Continuidades en el discurso intelectual y político mexicano sobre los indígenas, siglos XIX y XX

Eva Sanz Jara

R E S U M E N

Este artículo analiza el contenido del discurso público, político e intelectual, sobre los indígenas a lo largo de la historia independiente de México, hasta el 2000. En él se propone que la asignación de identidades indígenas a través del discurso público responde a las necesidades de auto-percepción, auto-identificación y construcción del Estado. Éste fabrica identidades étnicas, en función del momento histórico, con el fin de construir el proyecto nacional. El discurso público, intelectual y político, va variando conforme transcurre la historia del México independiente. En esta investigación se distinguirán cuatro tipos de discurso a lo largo de los siglos XIX y XX, en los cuales se manifiestan cambios sustanciales en la retórica del proyecto nacional, que a su vez traen consigo variaciones en el modo de percibir, definir y describir a los indígenas y en el lugar que se les reserva en dicho proyecto. Sin embargo, al profundizar en los distintos tipos de discurso, se observa que no son tan diferentes como pretenden ser, sino que algunas continuidades permanecen a lo largo del tiempo.

PALABRAS CLAVE: México, indios, indígenas, discurso intelectual, discurso político, liberalismo, indigenismo, campesinismo, pluralismo.

Universidad Complutense de Madrid
Correo electrónico: evasjara@gmail.com
TZINTZUN • Revista de Estudios Históricos • Nº 51 • enero-junio de 2010 • ISSN 1870719X

CONTINUITIES IN THE INTELLECTUAL AND POLITICAL MEXICAN DISCOURSE ON THE INDIGENOUS GROUPS IN THE NINETEENTH AND TWENTIETH CENTURY.

This article analyzes the content of the public, political and intellectual discourse, on the indigenous groups along the history of México an independent country to the 2000. In this work we propose that the assignment of indigenous identities across the public speech answers to the needs of self perception, self identification and the construction of the State. This State creates ethnic identities according to the historical moment, aiming to construct the national project. In this present investigation there will be four types of discourse analyzed through the nineteenth and twentieth century, in which substantial changes are made in the rhetoric of the national project, and when also variations in the way of perceiving, defining and describing indigenous groups occurred. In spite of the assumed changes, through the research, it is acknowledge that certain continuities prevail and remain.
KEY WORDS: Mexico, indigenous, intellectual discourse, political discourse, liberalism, pluralism.

CONTINUITÉS DANS LE DISCOURS INTELLECTUEL ET POLITIQUE MEXICAIN SUR LES INDIGÈNES AUX XIXe ET XXe SIÈCLES

Cet article analyse le contenu du discours politique et intellectuel sur les indigènes tout au long de l'histoire indépendante du Mexique aux 2000. On considère que l'assignation d'identités indigènes à travers le discours public, répond aux besoins d'auto-perception, d'auto-identification et de construction de l'État, un État qui fabrique des identités ethniques en fonction du moment historique, afin de bâtir le projet national. Le discours public, intellectuel et politique varie d'après le parcours de l'histoire du Mexique indépendant. Dans cette recherche, on montre quatre sortes de discours aux XIXe et XXe siècles, dans lesquels on témoigne des changements importants dans la rhétorique du projet national, ce qui apporte des variations au moyen de percevoir, définir et découvrir les indigènes et de connaître le lieu qu'ils ont dans le projet. Néanmoins, on remarque que si on creuse les sortes de discours, on découvre qu'ils ne sont pas très différents, sinon qu'il y a des continuités qui restent tout au long du temps.

MOTS CLÉS : Mexique, indiens, indigènes, discours intellectuel, discours politique, libéralisme, indigénisme, paysannisme, pluralisme.

En este artículo se realiza un análisis de contenido del discurso público sobre los indígenas a lo largo de la historia del México independiente, desde su nacimiento como entidad soberana hasta el inicio de la década de 2000, lo que representa un lapso temporal de casi dos siglos de duración. Además, se revisarán, por su importancia en el tema del que este texto se ocupa, algunos precedentes coloniales de discurso público sobre los indios.

Una de las funciones del discurso público es la enunciación y difusión del proyecto nacional, que cambia en función de los diferentes momentos históricos. De este modo, en el proyecto nacional vigente en cada momento se confiere un papel determinado a los indígenas, que se difunde a través del discurso público, del que forman parte importante el discurso político y el intelectual, producido por historiadores, antropólogos, sociólogos, etc. El discurso público elaborado por intelectuales y políticos es público en cuanto a sus destinatarios, pero no en lo que se refiere a quienes lo producen. Todo el mundo está expuesto a esas ideas, pero no cualquiera puede crearlas. Su producción está restringida casi siempre a las élites políticas e intelectuales. Este discurso público, para ser difundido, debe quedar previamente fijado por la escritura, medio que detentan las élites mencionadas. A menudo resulta complicado distinguir entre las producciones discursivas de los intelectuales y las de los políticos, debido a que se retroalimentan y a que ambos grupos no siempre están claramente diferenciados. El saber es político, cada momento histórico tiene sus saberes particulares y controlarlos es fundamental en la política. La imbricación entre ambos es, pues, profunda. A pesar de que en ocasiones es muy complicado distinguirlos de manera nítida,

este artículo se ocupa del discurso intelectual cuando interactúa con el político, de pensadores que se ocuparon del tema indígena en los momentos en que aluden a la cuestión nacional.

El discurso público, intelectual y político, va variando conforme transcurre la historia del México independiente. Momentos históricos y discursos van acomodándose mutuamente y transformándose con el paso del tiempo. En este trabajo se distinguen cuatro tipos de discurso a lo largo de los siglos XIX y XX, en los cuales se manifiestan cambios en el proyecto nacional, que a su vez traen consigo variaciones en el modo de concebir a los indígenas y en el lugar que se les reserva en dicho proyecto. En base a estos cuatro tipos de discurso, se diferenciarán otros tantos períodos, aunque de ninguna manera puede afirmarse que se trate de etapas históricas, con la connotación de rigidez que dicho concepto conlleva.

El primero de dichos períodos abarca desde la Independencia de México hasta la Revolución mexicana. A pesar de que incluye algunos años del siglo XX, se denominará genéricamente "siglo XIX" porque es en esta centuria donde transcurre en su mayor parte y porque los pocos años del siglo XX que se incluyen en él se caracterizan por rasgos heredados del anterior. Durante esta etapa, sumamente convulsa desde el punto de vista político, diferentes corrientes predominan, a veces coexistiendo y otras veces sucediéndose. Las principales son liberalismo, conservadurismo y positivismo. Las dos primeras convivirán, imponiendo sucesivamente sus proyectos políticos, durante la mayor parte del siglo XIX, alcanzado el liberalismo su mayor auge bajo el liderazgo de Benito Juárez. Y, en lo que se refiere a la tercera, deriva en gran medida del liberalismo y alcanzará su apogeo durante el Porfiriato. En todas ellas, pero de manera especial en el liberalismo, se opina que el indio se encuentra en estado de degradación, debido fundamentalmente al trato que recibió durante la etapa colonial, y que debe ser asimilado al resto de la población para que supere dicho estado.[1]

[1] En este trabajo se abordará esta idea de la conveniencia de la asimilación de las poblaciones indígenas a la total nacional en base a las obras escritas, en forma de libro, de intelectuales y políticos del período, que son las mismas fuentes que se han empleado para la totalidad del

Lo anterior se debe a que se piensa que la existencia del indio como entidad legal representa un obstáculo al progreso y al desarrollo nacional. La retórica que impera en el proyecto liberal es la de la igualdad, y ésta se consigue con el paso de los indios de súbditos a ciudadanos. Para lograr la igualdad legal, el indígena debe desaparecer como tal, puesto que se considera que es una categoría que implica atraso. Se pretende que, al menos en el discurso oficial, dejen de existir los indígenas. Para ello se quiere hacer desaparecer la palabra "indio", lo que refleja que se cree necesaria su asimilación. Pero los cambios no se limitan al discurso de igualdad. La homogeneidad poblacional establecida en la retórica trata de materializarse, además de mediante la conversión de los indios en ciudadanos con derechos políticos, terminando con sus autoridades y organización social e insertándolos en la nación a través de la educación.[2]

Las jóvenes repúblicas americanas, al imitar modelos europeos, asumen que el Estado es la expresión política de una sociedad homogé-

---

trabajo. No obstante, existen otras fuentes que también resultan sumamente ilustrativas como reflejo del discurso público sobre los indígenas en el siglo XIX. Destaca entre ellas la prensa. Como afirma Patricia Lagos Preisser, todas las acciones y concepciones producidas en el siglo XIX por los grupos dominantes hacia los indígenas aparecen en los periódicos. Destacan en la prensa decimonónica mexicana, como lo han mostrado Antonio Escobar Ohmstede y Teresa Rojas, las noticias sobre problemas con ciertos grupos indígenas, tanto en el sur –la guerra de castas por ejemplo- como, de manera muy destacada, en el norte –con los denominados en la época "indios bárbaros" del norte. Sin embargo, los periódicos no se limitan a este tipo de noticias, sino que también aparecen menciones a las medidas implementadas desde el Estado para la variación de la situación de los indígenas, como la igualdad jurídica, las cuestiones impositivas, la legislación sobre tierras, la colonización, e incluso en ocasiones algunos artículos versan sobre costumbres y modos de vida de grupos indígenas o rememoran a héroes de épocas pasadas, como Cuauhtémoc. Para profundizar en este tema de la prensa como fuente para el estudio del discurso público sobre los indígenas en el siglo XIX, pueden consultarse los trabajos de Patricia Lagos Preisser, "La prensa decimonónica como fuente para el estudio de la historia de los grupos indígenas", en Escobar Ohmstede, Antonio (coordinador), *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1993, y de Antonio Escobar Ohmstede y Teresa Rojas (coordinadores), *La presencia del indígena en la prensa capitalina del siglo XIX*, 4 tomos, México, CIESAS e INI,1992, que constituye en sí una muy útil fuente puesto que recopila las noticias sobre indígenas en varios periódicos mexicanos decimonónicos.

[2] Escobar Ohmstede, Antonio, "Introducción", en Escobar Ohmstede, Antonio (coordinador), *Los pueblos indios en tiempos de Benito Juárez (1847-1872)*, México, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca y Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, p. 14.

nea cuya población pertenece a una misma raza, habla una sola lengua, posee una cultura compartida, una misma religión y tiene convicciones y sentimientos comunes. No obstante, en las nuevas repúblicas la presencia de indios hace que la situación sea contraria a la deseada: el Estado no responde a una sociedad unificada previamente, sino que a él le corresponde unificarla y construirla.[3] En otras palabras, las nuevas naciones se inscriben conscientemente en el "paradigma ilustrado del progreso". Ello les lleva a escoger como ideal para lograr materializar dicho paradigma un modelo de organización sociopolítica inspirado por el pensamiento ilustrado y por las dos recientes grandes revoluciones, la francesa y la americana.[4]

En el segundo período el ideario indigenista domina, cosa que sucede desde la Revolución mexicana hasta la crisis de dicha corriente, que comienza al fin de la década de 1960. Desde el punto de vista de los intelectuales y políticos indigenistas, el indígena se encuentra en una situación de miseria, a causa de las medidas llevadas a cabo en épocas pasadas, y necesita ser redimido de esta situación para alcanzar el objetivo primordial de los gobiernos del Partido Revolucionario Institucional, que permanecerá en el poder durante todo este período: materializar el nuevo proyecto nacional nacido de la Revolución. Las élites políticas e intelectuales son mayoritariamente revolucionarias y el modelo de nación a seguir ya no es el europeo. México ha adquirido, gracias a la lucha, una nueva identidad, esta vez mucho más original. En ella, se ha asignado un lugar específico a los indígenas, que se manifiesta y se hace realidad a través del discurso público sobre ellos. Una ideología, el indigenismo, va a ejercer, en lo que a la cuestión indígena se refiere, una preponderancia casi absoluta en esta etapa. El proyecto indigenista propone la integración del indio en el Estado mexicano, para conseguir el desarrollo y la modernidad,

---

[3] Bonfil Batalla, Guillermo, "Sobre la ideología del mestizaje", en Valenzuela Arce, José Manuel (compilador), *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, 1992, p. 43.

[4] Quijada, Mónica, "¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX", en Guerra, François-Xavier y Mónica Quijada (coordinadores), *Imaginar la nación*, Hamburgo, LIT, Münster, 1994, p. 15.

tanto para la sociedad en general como para los propios indígenas. Durante los años de vigencia del indigenismo, se mantiene una relación estrecha y estable entre los grupos indígenas y el Estado.

Tras una primera etapa indigenista, que transcurre desde la Revolución hasta la década de 1940, de carácter teórico, definitorio y de diseño, tiene lugar una segunda, en la que la aplicación política del indigenismo se generaliza. Es a partir de esos años cuando las ideas de los teóricos fundamentales del indigenismo se implementan a través de las políticas indigenistas clásicas. El punto de inflexión que pone fin a la primera etapa y da inicio a la segunda es el Primer Congreso Interamericano Indigenista, celebrado en Pátzcuaro, Michoacán, en 1940. A partir de esa fecha, la corriente se convierte en una política articulada, con programa, instituciones y orientaciones al Estado.

El tercer período coincide con la crisis del indigenismo, que se enmarca en una crisis de mayor trascendencia, política e intelectual, cuyo punto álgido será la matanza de Tlatelolco de 1968, y que abarca todo el campo de las ciencias sociales y pone en cuestión el orden establecido. Este período transcurre a lo largo de las décadas de 1960, 1970 y 1980, y en él conviven distintas corrientes que tienen el denominador común de estar inspiradas por el marxismo. Se trata de idearios que oscilan entre el marxismo ortodoxo y un temprano etnicismo, pasando por otros como el campesinismo. Desde la perspectiva de estos idearios, el "problema indígena", como siempre provocado por el trato dado a los indios con anterioridad, es la explotación que estas poblaciones sufren.

Estas corrientes de inspiración marxista no tienen aplicación únicamente a la cuestión indígena, se extienden a muchos otros ámbitos; y tampoco son privativas de México, sino que su hegemonía se produce en todo el mundo. Ahora bien, la aplicación que se hace de estas teorías al tema indígena en México sí es en cierta medida característica, puesto que el campesinismo emergerá como pensamiento predominante en la época respecto a los indios. Las corrientes mencionadas están representadas, por una parte, por una nueva

generación de antropólogos y, por otra, por pensadores ya presentes con anterioridad que se enmarcan en el ideario indigenista clásico. Respecto a los primeros, se encuentran en distintos posicionamientos teóricos, aunque tienen algo en común: la crítica al indigenismo. El grupo que conforman puede subdividirse en tres tendencias. En la primera de ellas impera el marxismo ortodoxo y la subordinación del concepto de etnia al de clase social; en otras palabras, se concibe la problemática indígena como inserta en la lucha de clases. Otra de las tendencias se centra en la problemática de carácter campesino, por lo que es denominada "campesinismo". Y en la tercera de estas tendencias se invierten los términos con respecto al marxismo más ortodoxo y pasa a concebirse la problemática indígena como aislada de la de clase, creándose de este modo una corriente etnicista y culturalista, que aunque ya está presente en estos años, dominará en los próximos, a partir de la década de 1990.

Por último, el cuarto período comienza al inicio de la década de 1990, puesto que en sus primeros años se producen dos hechos que supondrán hitos muy relevantes en lo que a la cuestión indígena se refiere: la contra-celebración del V Centenario del Descubrimiento de América y el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Se trata de una breve etapa de difícil denominación. Al inicio de ella, ideas que aparecían tímidamente en la anterior pasan a convertirse en el discurso dominante sobre los indígenas. Estas ideas podrían englobarse bajo el nombre genérico de "pluralismo".[5] Según la perspectiva de esta corriente, los grupos indígenas han sido hasta este momento olvidados. Se pone punto final a este último período en torno al año 2000, por lo que el lapso de tiempo que se incluye en él es breve, pues prácticamente se limita a la década de 1990. Se deja abierto el interrogante sobre si permanece hoy en día, porque seguramente es demasiado pronto para emitir un juicio sobre ello.

[5] La denominación de esta etapa discursiva es una cuestión complicada. Diferentes términos entran en juego en este período para describir el proyecto que toma el protagonismo: pluralismo, multiculturalismo, interculturalismo, etc. Se ha seleccionado el primero de ellos porque es el más frecuentemente utilizado por los intelectuales revisados y porque es el que más parece adecuarse a la situación mexicana.

Al igual que sucedía con las ideologías de la etapa retórica anterior, la nueva tampoco es exclusiva de México. Se está produciendo un cambio de paradigma a escala internacional en lo que se refiere a cuestiones identitarias, no sólo étnicas, también de muchos otros grupos denominados "minoritarios" o "subalternos". La transformación abarca todas las ciencias sociales. Para decirlo con pocas palabras, consiste en una superación del paradigma ilustrado, moderno. Todo ello está en estrecha relación con la globalización y la antiglobalización. El cambio de discurso sobre los indios en México puede vincularse con estas tendencias internacionales. La nueva producción discursiva busca sustituir el proyecto que hegemonizaba con anterioridad. Sin duda, los rasgos del nuevo son más complejos, pero puede constatarse que de nuevo se importan modelos de fuera, aunque siempre adaptados de modo característico a las realidades mexicanas. No obstante, el lugar reservado a los indígenas en el nuevo proyecto nacional difiere del anterior porque es mucho más amplio y relevante.

En México, la imagen del indio es en cada momento histórico modelada a través de las distintas modalidades de discurso público que predominan en cada uno de los períodos enunciados. Dos motivaciones guían este modelado: adaptar al indígena a la mentalidad dominante, crear un indio aceptable, asumible; y que éste cumpla con el papel que se le ha asignado en el ideal de nación. Tanto las mentalidades imperantes como el papel que se otorga al indígena en el proyecto nacional van variando con el tiempo. Las ideas más relevantes que se desprenden de la revisión y el análisis de contenido del discurso intelectual y político mexicano de los siglos XIX y XX pueden articularse en torno a un rasgo sobresaliente de los diferentes discursos predominantes en los períodos tratados: la pervivencia de continuidades, que conviven con algunas discontinuidades, a lo largo de todos ellos.

Cada tipo de discurso sobre los indígenas adquiere preeminencia durante un lapso de tiempo concreto y de manera invariable se define a sí mismo como original y radicalmente diferente a los previos y a otros contemporáneos. Sin embargo, resulta interesante cuestionar si

estos discursos son tan distintos o simplemente pretenden serlo. En este trabajo se propone que la diferencia discursiva es en gran medida aparente, puesto que permanece un sustrato homogéneo, continuo, a lo largo de los dos siglos estudiados. Conforman esta continuidad algunos rasgos característicos que constituyen reiteraciones en cada modalidad discursiva, pero que no se explicitan como tales por parte de quienes las han formulado, sino que, por el contrario, se exponen como novedades. Se tratarán en este artículo la crítica a los anteriores discursos que cada retórica realiza, la posesión de la verdad afirmada por cada nuevo tipo de lenguaje y el reencuentro con los indios que cada discurso asevera que ha llevado a cabo.

La crítica a los anteriores discursos

En el nacimiento de cada uno de los cuatro modos retóricos revisados está presente la crítica a los anteriores discursos sobre el indio. Sin embargo, esta crítica va más allá de lo razonable en cualquier cambio discursivo, porque cada nuevo tipo de lenguaje se conforma, en gran medida, por la contradicción al anterior. En ocasiones, el nuevo contenido, la propuesta alternativa, es escasa, pero ello no aparenta tener demasiada importancia mientras contenga una fuerte crítica.

En el siglo XIX, los intelectuales parecen más interesados en criticar a la Colonia que en producir relevantes elaboraciones teóricas sobre los indios. Además de valorarse negativamente la concepción de los indígenas que con anterioridad se tenía, en cada período discursivo se culpa a los anteriores de la situación en que estas poblaciones se encuentran. De este modo, la mayor parte de lo escrito acerca de los indígenas está relacionado con las nefastas actuaciones del período colonial respecto a estas poblaciones. El proyecto nacional decimonónico liberal nace en gran medida como reacción consciente al sistema español. La intención es que sean antagónicos. Por tanto, se tratará de invertir en todo lo posible el orden colonial. Al menos eso es lo que se explicita por parte de la mayoría de los políticos e

intelectuales del siglo XIX.[6] En lo que se refiere a los indios, el propósito manifiesto es darles el tratamiento opuesto al que recibieron durante la Colonia. Por ello, si los españoles intentaron mantener al indígena apartado del resto de la sociedad confiriéndole un estatus diferente, el objetivo del proyecto republicano respecto a estas poblaciones será la asimilación. Esto se debe a que se considera, en el contexto de las ideas predominantes, que con reservas pueden denominarse genéricamente liberales, que la pervivencia del indio como entidad legal supone un obstáculo al progreso.[7]

La mayor parte de los autores decimonónicos culpan al sistema impuesto durante la Colonia de la degradación en la que afirman que los indios se encuentran inmersos. De este modo, el historiador y político Carlos María de Bustamante, que desarrolló su obra en los años inmediatamente anteriores e inmediatamente posteriores a la Independencia de México, proceso en el que participó activamente, responsabiliza al sistema colonial de favorecer, a través de las Leyes de Indias, la destrucción de los indios, porque los coloca en un estado de "infancia perpetua" y los pone bajo la tutela de personas interesadas en "mantenerlos en su ignorancia, para que no conozcan jamás sus derechos". Afirma el autor que mediante las Leyes de Indias, la Corona: "[…] Se ha empeñado en colocar a estos miserables en una suerte de infancia perpetua; ellas les han dado como tutores a los mismos interesados a favor de su trabajo y mantenerlos en su ignorancia, para que no conozcan jamás sus derechos[…]"[8] En el mismo sentido,

[6] Sanz Jara, Eva, "Aportaciones de los intelectuales decimonónicos acerca de la inserción de las culturas indígenas en la identidad nacional mexicana", en Cagiao Vila, Pilar y Eduardo Rey Tristán, *De ida y vuelta. América y España: los caminos de la cultura*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2007.

[7] Sanz Jara, Eva, "Asignación de identidades indígenas: criterios y motivos del Estado mexicano para identificar a ciertas poblaciones como indígenas en los censos de población a lo largo de la historia del México independiente", trabajo de investigación para la obtención de la suficiencia investigadora, Doctorado en América Latina contemporánea, Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, Universidad Complutense de Madrid, 2004.

[8] Bustamante, Carlos María de, *El indio mexicano o avisos al rey Fernando Séptimo para la pacificación de la América Septentrional. Obra redactada en dos opúsculos durante la permanencia del autor en la prisión de San Juan de Ulúa, en los años 1817-18. Seguidos del discurso Motivos de mi afecto a la Constitución*, estudio y coordinación de paleografía Manuel Arellano Zavaleta, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1981. Primera edición de 1818, p. 35.

Lorenzo de Zavala, político que vivió en la misma época que Bustamante y, como él, fue protagonista de sus acontecimientos políticos, asevera que:

> Los indios tenían sus leyes especiales, sus jefes, sus procuradores y defensores que les nombraba el gobierno, porque eran legalmente considerados como menores de edad. El estado de embrutecimiento en que se les mantuvo, los hacía en efecto inhábiles para representar ningún género de derechos, ni perfeccionar contratos de importancia en que se supusiese la necesidad de algunas ideas combinadas.[9]

Lucas Alamán, historiador y político de tendencias conservadoras nacido a finales del siglo XVIII, también aborda la cuestión de las Leyes de Indias, pero, dada su tendencia política, lo hace en términos menos negativos. El pensador afirma que estas leyes hacían de los indios "una clase privilegiada y separada de las demás". Según el autor, se les protegía por su "escasa capacidad moral" y "debilidad de fuerzas físicas", que él no pone en duda.[10] El político e historiador liberal decimonónico José María Luis Mora, más crítico que Alamán, asevera que la segregación y los privilegios de que fueron objeto los indios durante la Colonia les perjudicó porque les hizo permanecer incapaces:

> Los antiguos defensores de los Indios, aunque con una intención sanisima, contribuyeron no poco al descredito de sus aptitudes […] nada menos eran que enemigos de los Indios; y todos no obstante al sostener su causa estaban no solo confesando, sino sentando por principio que abandonados a si mismos no podrian igualarse a los blancos.[11] Mora describe la segregación y los privilegios de que los indios fueron objeto por parte de la Corona

[9] Zavala, Lorenzo de, *Obras. El historiador y el representante popular. Ensayo crítico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*, prólogo, ordenación y notas de Manuel González Ramírez, México, Porrúa, 1969, p. 13.
[10] Alamán, Lucas, *Historia de México. Desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808, hasta la época presente*, 5 volúmenes, México, Jus, 1942. Primera edición de 1844, pp. 30-32.
[11] Mora, José María Luis, *México y sus revoluciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986. Primera edición de 1836, pp. 64 y 65.

> española, que ha hecho que los indígenas estén […] acostumbrados a recibirlo todo de los que los gobernaban y a ser dirijidos por ellos hasta en sus acciones mas menudas como los niños por sus padres, jamas llegaban a probar el sentimiento de la independencia personal […][12]

El "período indigenista" sí trae consigo propuestas alternativas, aunque probablemente no tan elaboradas teóricamente ni tan científicas como se pretendía en la época. Novedosos conceptos como "herencia boasiana", "antropología aplicada", "aculturación planificada", "proceso dominical", "región de refugio", etc., tan característicos de las décadas en que impera el nacionalismo revolucionario, se orientan finalmente a la teorización sobre la integración del indio a la nación. Ahora bien, la valoración negativa, tanto de la Colonia como del siglo XIX, resulta muy destacable. Sin embargo, los períodos críticos por excelencia son los que se extienden desde el fin de la década de 1960 hasta la actualidad. En estos años se reprochan todas las actuaciones anteriores: las coloniales, las decimonónicas y especialmente las indigenistas. Las alternativas enunciadas, en inicio, no tienen ni mucho menos la fuerza que el indigenismo tenía. Lo que tiene más peso es la crítica. Con el tiempo, las nuevas propuestas han ido variando, del acento en la clase al énfasis en la etnia, y han ido tomando cuerpo. Pero nunca, ni ahora ni en los siglos XIX y XX, se reconocen herencias del discurso sobre los indígenas del pasado. No obstante, están presentes.

El período discursivo indigenista nace cuando la retórica sobre los indígenas adquiere estatus científico, concretamente antropológico. Los propios intelectuales de esta corriente así lo afirman. Se dice que anteriormente el discurso y la acción sobre los indígenas se limitaban a "actividades literarias, sentimentales y caritativas".[13] Esta fuerte crítica a todo lo anterior constituye la base de este nuevo discurso. Su

---

[12] *Ibid*, p. 200.

[13] Comas, Juan, "Algunos datos para la historia del indigenismo en México", en Comas, Juan, *Ensayos sobre indigenismo*, México, Ediciones del Instituto Indigenista Interamericano, 1953. Publicado por primera vez en 1948. Comas, antropólogo español exiliado en México, dedicó parte de su obra al estudio del indigenismo mexicano.

nacimiento se identifica claramente con la Revolución mexicana por parte de sus creadores, lo que facilita que se le conciba como unido de manera indisoluble a la reclamación de justicia social que supuestamente provoca el levantamiento,[14] a la vez que se le pone una frontera temporal nítida que ayuda a diferenciarlo de todo lo anterior. La política de integración de los indígenas, que viene a resolver la ausencia de justicia social, va entonces unida a la ciencia, a la antropología. La combinación de todo ello será el discurso indigenista.

Por parte de los indigenistas, se considera a la Colonia como la causante de la destrucción de las culturas indígenas prehispánicas. Merece la pena subrayar que se llega a afirmar que al acabar con las culturas precolombinas los colonizadores terminan con la patria: "Al llegar Colón con otros hombres, otra sangre y otras ideas, se volcó trágicamente el crisol que unificaba la raza y cayó en pedazos el molde donde se hacía la Nacionalidad y cristalizaba la Patria".[15] El sistema colonial, añade el considerado fundador no sólo del indigenismo sino de la antropología mexicana, Manuel Gamio, es culpable de la desigualdad económica, la heterogeneidad racial e idiomática y el enfrentamiento cultural. Por todo ello, es imposible la "unificación nacional". Continúa en esta modalidad discursiva la crítica a la Colonia en lo que respecta a que se tratara a los indígenas como "menores de edad". Según algunos pensadores, se consideraba al indio como inferior racialmente, por lo que se creía que era imprescindible que fuera guiado y protegido.[16] Otros autores estiman que esta consideración de que el indio era menor de edad traía consigo la

---

[14] Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Teoría de la investigación intercultural*, Suplementos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos, Número 7, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1956, p. 2. Aguirre Beltrán ha sido uno de los más destacados antropólogos indigenistas mexicanos, además de ser autor de numerosas obras que pueden ubicarse dentro de esta corriente, ha ocupado puestos públicos y políticos para llevarla a la práctica. Por otra parte, el antropólogo ha sido defensor del indigenismo en sus momentos más tardíos, durante su crisis.

[15] Gamio, Manuel, *Forjando patria: pro-nacionalismo*, México, Editorial Porrúa, 1982. Primera edición de 1916, p. 5.

[16] Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Panorama de la antropología social y aplicada", en Gamio, Manuel, *Arqueología e indigenismo*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986. Publicado por primera vez en 1968, p. 149.

situación de miseria y servidumbre en que vivía.[17] De este modo, el régimen colonial convirtió al indio en incapaz con objeto de someterlo más fácilmente. Las críticas anteriores son muy similares a las que se enunciaban en el siglo XIX. Sin embargo, hay otras nuevas. Por ejemplo, se habla de los "mecanis-mos dominicales" coloniales de explotación, lo que supone una valoración negativa de la segregación de los indios que las autoridades coloniales llevaron a cabo: a la segregación en sí, al impedimento de participación en el gobierno, a la dependencia, al tratamiento diferenciado en función de la raza, a la distancia física entre las diferentes adscripciones raciales, a la subordinación y al abuso a través de la evangelización.[18]

No obstante, la gran novedad respecto a las críticas anteriores es la que se hace al núcleo del ideario liberal previo: la igualdad ante la ley de todos los mexicanos, incluidos los indios. Se piensa que esta supuesta igualdad fue insuficiente y perjudicial para los indígenas.[19] La discusión sobre su conveniencia va a ser característica del período discursivo indigenista. Aunque la igualdad permanece vigente en la legislación del país, ciertos autores se muestran partidarios de lo que hoy se denominaría "discriminación positiva". Esta discusión en todo momento tiene un tinte de ambigüedad, puesto que a la vez que se realiza apología de la diferenciación legal, nunca se pretende seriamente hacerla realidad y, además, se defiende y se ataca por parte

---

[17] Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, México,CONACULTA, 2002, Cien de México. Primera edición de 1953, pp. 38-40. Villoro es uno de los principales filósofos mexicanos contemporáneos; ha estudiado, entre otros temas, el indigenismo mexicano, entendido de forma amplia, como las políticas aplicadas con respecto a las poblaciones indígenas a lo largo de la historia de Nueva España primero y de México después.

[18] Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Obra antropológica, volumen IX: Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, México, Gobierno del Estado de Veracruz y Fondo de Cultura Económica, 1991. Primera edición de 1967, pp. 45-51.

[19] Cárdenas, Lázaro, "Los indígenas, factor de progreso", en Comas, Juan, *La antropología social aplicada en México: trayectoria y antología*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1976. Discurso pronunciado en la sesión inaugural del I Congreso Indigenista Interamericano, Pátzcuaro, Michoacán, 24 de abril de 1940, p. 137. El presidente Cárdenas expresa en este discurso muchas de las directrices del nacionalismo revolucionario en lo tocante a la cuestión indígena.

de los mismos autores.[20] La mencionada discusión pone sobre la mesa una importante cuestión: ¿Son mexicanos los indígenas? Lo son y simultáneamente no lo son; son mexicanos, pero especiales. Y si los indios no son mexicanos plenos es a causa del pasado, de las medidas y actitudes tomadas entonces, que no han permitido que México sea heterogéneo y, por tanto, una verdadera nación. La responsabilidad no es sólo de la segregación colonial, también los políticos decimonónicos tienen su parte. Ello se debe a que las élites proyectaron la nación sin tener en cuenta a los indígenas, con lo que se obtuvo una nación dividida.[21]

Los discursos de influencia marxista, campesinistas y cercanos al etnicismo característicos del final de la década de 1960 y de las de 1970 y 1980 atacan, con más intensidad que nunca, los discursos previos, especialmente el indigenista. En estos años la crítica es más importante que en ninguno de los otros períodos, pues sobre ella se sustenta más que nunca la nueva retórica. Aunque los comentarios de carácter negativo aluden a todas las etapas previas, serán particularmente prolijos e incisivos en lo que se refiere al indigenismo. En lo tocante a las valoraciones sobre la Colonia por parte de los autores adscritos a corrientes marxistas, destaca su énfasis en la economía. De este modo, se reprocha la introducción por parte de los colonizadores de la propiedad privada y de la acumulación de tierra en pocas manos, así como la servidumbre, la esclavitud, la desigualdad y la gran carga impositiva que sufren los indios.[22] Por otra parte, se acusa a las autoridades coloniales, al igual que se hacía por parte de los discursos previos, de mantener al indio en estado de minoría de edad: "El proteccionismo se convirtió en la política oficial de la Corona,

[20] Al respecto, dice Alfonso Caso, arqueólogo y uno de los principales teóricos del indigenismo, así como impulsor de la implementación de políticas indigenistas: "No rechazamos el criterio de igualdad; pero sí afirmamos que la igualdad, de hecho, no debe tratarse del mismo modo al que está colocado en una condición de inferioridad" (Caso, Alfonso, *La comunidad indígena*, prólogo de Gonzalo Aguirre Beltrán, SepSetentas, México, 1980. Primera edición de 1958, p. 169).

[21] Gamio, Manuel, *Forjando patria: pro-nacionalismo...*, Caso, Alfonso, *La comunidad indígena...*

[22] Pozas Arciniega, Ricardo e Isabel Horcasitas de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, México, Siglo XXI, 1979. Primera edición de 1971, pp. 127 y 128. Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas representan la posición marxista más ortodoxa, que no tendrá demasiado éxito entre la intelectualidad mexicana de la época y mucho menos entre la posterior.

cuando menos como intención, y se dio al indio el tratamiento legal reservado a los menores y desvalidos".[23]

Además, es característica de la mayoría de los pensadores de la "etapa campesinista" la opinión de que la Colonia impone un sistema de dominación y explotación sobre los indígenas que, como establece la teoría del colonialismo interno, en el último tercio del siglo XX todavía no ha sido superado. Es una tendencia común en los autores marxistas y campesinistas la afirmación de que la Independencia no supone un cambio sustancial con respecto a la Colonia, pues la situación de dominación y explotación colonial permanece vigente tras la emancipación.[24]

En lo que se refiere a las valoraciones efectuadas entre el final de la década de 1960 y el término de la de 1980 en cuanto a la Revolución de 1910 y al indigenismo, la mayor parte de las críticas de los intelectuales estos años se dirige al integracionismo típico de la corriente indigenista, así como a la erradicación de los "rasgos negativos" de los indígenas que el indigenismo postula como necesaria para su integración y a la final desaparición de estas poblaciones que se pretende. Sobre ésta afirma Arturo Warman: "El indio, para Caso, estaba condenado irremisiblemente a la extinción por las leyes de la historia. La transformación de la cultura comunitaria de los indios era el camino más adecuado, económico, científico y hasta humanista para el cumplimiento del sino fatal; de hecho, era el único camino".[25] También se valoran negativamente la apropiación que desde el Estado se hace del indígena prehispánico y de toda su simbología, que implica la negación del indio actual, y la perpetuación que esta corriente efectúa de las relaciones de dominación, del colonialismo.[26] Su

---

[23] Warman, Arturo, "Todos santos y todos difuntos. Crítica histórica de la antropología mexicana", en Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera y Enrique Valencia, *De eso que llaman antropología mexicana*, México, Nuestro Tiempo, 1970, p. 14. Warman, antropólogo y político, cuyas actuaciones en este último campo han generado algunas polémicas, es un autor de gran peso tanto en la "etapa marxista campesinista" como en la "pluralista" de la década de 1990.

[24] Pozas Arciniega, Ricardo e Isabel Horcasitas de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México...*

[25] Warman, Arturo, "Todos santos y todos difuntos... , p. 15.

[26] Benítez, Fernando, *Los indios de México*, Volumen I, México, Era, 1976.

marcado carácter paternalista, se dice, privilegia los intereses de las élites frente a los de los indígenas, por lo que trae consigo la legitimación del poder establecido.[27]

Se continúa afirmando que la burocratización y la protección que el Estado ha brindado a la corriente indigenista han provocado por parte de ésta el abandono del carácter científico que debería tener. La corriente ha perdido todo su rigor teórico y además no ha obtenido los resultados prácticos esperados, porque sus aplicaciones han sido siempre parciales y han quedado obsoletas. Dice Arturo Warman en este sentido: "No se hizo crítica teórica de los repetidos y onerosos fracasos que se justificaron casuísticamente. En Pátzcuaro no hubo lugar para la disidencia".[28] El respaldo estatal al indigenismo, por el que se ha logrado la total identificación del mismo con la antropología social, ha impedido que ninguna otra teoría antropológica obtenga difusión, por lo que la censura ha sido evidente, y ha traído consigo que la corriente indigenista se pliegue por completo a las tareas de gobierno y a sus intereses. El monopolio gubernamental del discurso público sobre los indios ha sido la consecuencia de todo ello.[29]

También se critica la falta de evolución de la corriente, que mantiene los mismos principios que al término de la Revolución. El indigenismo no se adapta a los cambios de la realidad, ya no responde a las exigencias actuales y sus intereses, los nacionales, ya no coinciden con los de los indígenas. En palabras de Arturo Warman: "Hoy puede observarse, no sin cierta angustia, que las mismas teorías mantienen

---

[27] Nolasco Armas, Margarita, "La antropología aplicada en México y su destino final: el indigenismo", en Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera y Enrique Valencia, *De eso que llaman...*
Valencia, Enrique, "La formación de nuevos antropólogos", en Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera y Enrique Valencia, *De eso que llaman...*,

[28] Warman, Arturo, "Todos santos y todos difuntos..., p. 34.

[29] Bonfil Batalla, Guillermo, "Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica", en Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera y Enrique Valencia, *De eso que llaman...*, Guillermo Bonfil, antropólogo, desarrollará su labor antropológica e intelectual, al igual que Margarita Nolasco, tanto en la "época marxista-campesinista" como en la etapa posterior, la "pluralista". Es pionero en muchas de las ideas que plantea ya en las décadas de 1970 y 1980, que seguirán plenamente vigentes en las décadas posteriores.

su vigencia rígida y esclerótica. Los viejos argumentos se repiten y vive el mito de la integración patria tantas veces profetizada y nunca conseguida. La realidad se ha modificado pero su interpretación permanece estática".[30]

En el mismo sentido, Guillermo Bonfil dice lo siguiente: "Todas las metas del indigenismo de la revolución se mantienen incólumes, ajenas a la realidad, firmemente asentadas sobre los pies de barro de su etnocentrismo contradictorio que valora una imaginaria sociedad propia cuya estructura, cuyas lacras y problemas reales es incapaz de percibir".[31]

Sin embargo, a pesar de que el modelo ha fracasado estrepitosamente, no se duda de él ni sufre ninguna remodelación o renovación, pues es incapaz de ejercer la autocrítica. Afirma en cuanto a esto Bonfil: "Si algún reproche debe hacerse a los indigenistas […] es el haber abandonado el ejercicio indeclinable de la crítica".[32] Además, el indigenismo impide a los indígenas la participación en las decisiones que les atañen.[33] Concluyendo, se asevera que "la teoría indigenista está bien, lo malo son los indios", que tercamente han resistido a la integración, impidiendo que la corriente llegara a buen puerto.[34]

El discurso característico del "período pluralista" también se sustenta, como los anteriores, en la detracción a lo dicho previamente sobre los indios. De este modo, se critica el discurso colonial, el indigenista y también el campesinista, aunque en menor medida. Esto podría deberse entre otras cosas a que parte de los teóricos "pluralistas" han estado antes adscritos a corrientes marxistas o campesinistas. A la Colonia se le critica incluso la creación del concepto de indio, excluyente al igual que el orden que se impuso: La exclusión significa que a la cultura del pueblo colonizado no se le reconoce valor en sí

[30] *Ibid*, p. 35.
[31] *Ibid*, p. 43.
[32] Bonfil Batalla, Guillermo, "Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica", en *Ibid*., p. 42.
[33] Warman, Arturo (1978) "Indios y naciones del indigenismo", *Nexos*, Número 2, pp. 3-6.
[34] Warman, Arturo, "Todos santos y todos difuntos. Crítica histórica de la antropología mexicana", en Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera y Enrique Valencia, *De eso que llaman...*, 70.

misma. Es una cultura negada, incompatible.[35] En cuanto a la política liberal elitista decimonónica, la del "México imaginario", Guillermo Bonfil afirma que fue muy nociva para el "México profundo", porque mantuvo la división, y con ella la exclusión, establecida en la Colonia. La imitación de modelos europeos imperante en el México del siglo XIX fue perjudicial para el indio, porque en ellos éste no representaba más que un lastre.[36]

En cuanto a los juicios actuales sobre la Revolución y el indigenismo, resultan negativos, especialmente en lo que se refiere al segundo. Se afirma por parte de los pensadores más recientes que la Revolución hizo que la diversidad cultural se viera reconocida, pero siempre aparece en las valoraciones un contrapunto negativo: el integracionismo propio del indigenismo, que negaba la diversidad que se acababa de reconocer.[37] Se elogia la exaltación revolucionaria e indigenista del pasado precolonial, presente por ejemplo en el muralismo, y también que la situación de los indígenas fuera una de las principales causas del levantamiento revolucionario, pero se crítica que las demandas de estas poblaciones finalmente no se vieran satisfechas.[38] Constituye un lugar común para los pensadores del "período pluralista" que a partir de la Revolución el rescate del pasado prehispánico y la presencia del indio en la "cultura oficial mexicana" son manifiestos.[39] Sin embargo, todos ellos coinciden en afirmar que

---

[35] Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo: una civilización negada*, México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Grijalbo, 1989. Primera edición de 1987, p. 121

[36] *Ibid.*, p. 153.

[37] Durán, Leonel, "Las culturas indígenas de México y su proceso de cambio e identidad", en José Alcina Franch, (Comp.), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 244 y 245.

[38] Nahmad Sitton, Salomón, "La pluralidad étnica y la nación mexicana", en *The Renato Rosaldo Lecture Series Monograph*, Tucson, Mexican American Studies & Research Center, College of Arts and Sciences at the University of Arizona, 1987, p. 8. Nahmad, antropólogo, es otro de los intelectuales, como Warman, Bonfil, Nolasco, el sociólogo Rodolfo Stavenhagen y otros, cuya carrera se desarrollará en dos de los períodos que se abordan en este escrito: el que transcurre a lo largo de las décadas de 1960, 1970 y 1980, y el que abarca la de 1990.

[39] Bengoa, José, "Los indígenas y el estado nacional en América Latina", en Gutiérrez Estévez, Manuel (compilador), *Identidades étnicas*, Madrid, Casa de América, 1997, p. 80.

esta valoración del indio del pasado contrasta con el trato dado al indio vivo.[40] En este sentido, destaca Arturo Warman lo siguiente:

> Se rindió culto y admiración a los indígenas "puros" previos al contacto, se celebró su estética y sus conocimientos, se mitificó su heroica resistencia y hasta se especuló sobre su organización social cercana al socialismo. Pero a partir de la Conquista el aprecio por lo indígena decrecía conforme se aproximaba a la actualidad, con la excepción de su folclor y artes populares que fueron considerados como expresiones menores y pintorescas.[41]

Pero, continúa el autor, en lo que se refiere a los indígenas contemporáneos: "[…] el pensamiento de la Revolución mexicana destacó su atraso y marginación, su aislamiento y posición conservadora. Fueron considerados un sector no funcional con el progreso del país".[42] Frente a la importante herencia legada por la Revolución: una ideología particular y característica en lo que se refiere al tema indígena, se subraya su problemática implantación, que pretende la superación, la redención, de los indígenas para llegar al completo mestizaje, a la "raza cósmica" vasconceliana. La crítica a la homogeneización perseguida por el indigenismo es muy intensa en este momento de primacía del discurso de heterogeneidad. También se valoran de manera sumamente negativa la aculturación, el paternalismo y el etnocidio indigenistas; además de que los indígenas en ningún momento estuvieran presentes en el diseño o la ejecución de las medidas llevadas a cabo por dicha corriente.[43] Llegan algunos autores a afirmar que la voluntad de desindianizar el país, de mexicanizar a los indígenas, es más fuerte en el indigenismo que lo

---

[40] Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo: una civilización negada...*, p. 89.
[41] Warman, Arturo, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 32.
[42] *Ibid*., p. 33.
[43] Stavenhagen, Rodolfo, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en Gutiérrez Estévez, Manuel (comp.), *Identidades étnicas...*, p. 14; Alcina, Franch, José, "Introducción", p. 11 y Nahmad Sitton, Salomón, "Reivindicaciones étnicas y política indigenista en México", ambos trabajos en José Alcina Franch, (comp.), *Indianismo e indigenismo...*, p. 256.

que lo fue durante el siglo XIX.[44] Esta pretensión de desindianización refleja algo altamente reprochable para los intelectuales actuales: que los valores de los indios pasaran desapercibidos para el indigenismo.

Finalmente, acerca de la crisis del indigenismo y del "período marxista-campesinista" que con ella da inicio, los intelectuales del "período pluralista" hablan más o menos positivamente. El reproche fundamental es que los pensadores de la etapa anterior no lograron ponerse de acuerdo, más allá de la crítica, en la elaboración de un cuerpo teórico común:

> Los nuevos enfoques teóricos coincidieron en su crítica al indigenismo tradicional; sin embargo, las polémicas más ricas y significativas se dieron entre las mismas corrientes críticas, sin que ninguna de ellas pudiera convertirse en dominante. La unidad teórica característica de períodos anteriores se perdió en el proceso y nunca más volvió a recuperarse.[45]

Algunos autores del "período pluralista" hablan de la crisis como de una verdadera revolución, afirmando que los temas que se discutían entonces son en gran medida los que causan polémica hoy.[46] No obstante, también se realizan otras recriminaciones, como la ausencia en los idearios previos de lo cultural, lo étnico, frente al peso puesto en lo económico; en otras palabras, la primacía de la clase sobre la etnia.[47] Sobre este tema, prácticamente todos los pensadores contemporáneos opinan que ambos conceptos son incompatibles y que, al contrario de lo que se establece con anterioridad, la etnia debe prevalecer. Aunque hay algunos autores actuales que piensan que etnia y clase son compatibles,[48] la norma es la opinión de que el

---

[44] Bartolomé, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, p. 27-29.
[45] Val, José Manuel del, "El indigenismo", en Arizpe, Lourdes (coord.), *Antropología breve de México*, México, Academia de la Investigación Científica, 1994, p. 254.
[46] Alcina, Franch, José, "Introducción", en José Alcina Franch, (comp.), *Indianismo e indigenismo...*
[47] Bengoa, José, "Los indígenas y el estado nacional en América Latina", en Gutiérrez Estévez, Manuel (compilador), *Identidades étnicas...*
[48] Bartolomé, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón,. Las identidades étnicas en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997.

marxismo y el campesinismo no se ocupan de lo étnico, que es incluso negado en estas corrientes.[49]

La posesión de la verdad

Por otra parte, puede observarse la tendencia, recurrente en los cuatro períodos estudiados, a presentar los cambios en el estilo de discurso sobre los indígenas como variaciones necesarias para conseguir un reflejo fiel de la realidad, puesto que se asevera que en cada momento se está en posesión de la verdad, de la razón, frente a la equivocación o los errores de los discursos anteriores. Podría sugerirse que cada nueva modalidad retórica tal vez constituya una respuesta a problemas políticos coyunturales. Sin embargo, este planteamiento no está presente en los autores de cada época, que argumentan que cada nuevo tipo de discurso responde a una cuestión de verdad, afirmando que en cada momento se habla sobre los indios de manera verdadera, mientras que con anterioridad se hacía errónea o equivocadamente.

En todas y cada una de las modalidades discursivas abordadas, es parte fundamental de los cimientos del discurso la pretensión de corrección de los juicios actuales sobre los indígenas, la veracidad, frente a las equivocaciones de los anteriores. Y, además, existe el convencimiento por parte de los intelectuales de cada período de que tienen la obligación de expresar esa verdad, de mostrarla. Cuando los pensadores afirman que están en posesión de la verdad, no se limitan a sugerir que los intelectuales previos no lo estaban, también se piensa que otros autores contemporáneos no lo están. Y estos otros son generalmente extranjeros que escriben sobre los indios mexicanos y en ocasiones mexicanos adscritos a corrientes distintas a la imperante en este momento histórico.

Algunos autores coloniales afirman ya desde este temprano momento que la difusión de la verdad es el fin que persiguen con sus escritos. De este modo, la *Historia antigua de Megico* del jesuita novohispano del siglo XVIII Francisco-Xavier Clavijero tiene como

[49] Stavenhagen, Rodolfo, *La cuestión étnica*, México, El Colegio de México, 2001.

una de sus principales finalidades refutar las tesis de determinados ilustrados europeos sobre América e informar al Viejo Mundo sobre el Nuevo.[50] Estos ilustrados están encabezados por Cornelius De Pauw y Buffon. Las tesis del primero son fundamentalmente la afirmación del papel determinante del clima en la diversificación de la especie, la relación entre modificaciones físicas y morales, la dialéctica entre degeneración y perfeccionamiento y la negación de la perfectibilidad de los "salvajes americanos".[51] De Pauw lleva al extremo la tesis ambientalista originaria de Buffon.[52] Clavijero responde a los ilustrados europeos y en nombre de la verdad emprende la tarea de describir a los indios. El autor subraya la necesidad de sacar a la luz la verdad en oposición a las falsedades enunciadas por los europeos, que hablan de este modo por desconocimiento de lo que describen:[53]

> Las disertaciones que ofrezco al público son necesarias, no solamente útiles, para ilustrar la Historia Antigua de Megico, y para confirmar la verdad de muchas especies contenidas en ella. La primera tiene por obgeto suplir la falta de noticias sobre la primera población del Nuevo Mundo […] Todas las otras podran servir a disipar en los lectores incautos los errores a qué los habran inducido los escritores modernos, que desprovistos de conocimientos solidos, se han puesto a escribir sobre la tierra, los animales, y los hombres de America.[54]

Continúa el pensador: "¡Cuantos, al leer, por egemplo, las investigaciones de Mr. De Pauw no se llenarán la cabeza de ideas disparatadas, y contrarias a lo que yo digo en mi Historia!".[55] Y no sólo se refiere a De Pauw, también a otros autores como Buffon: "Pero

---

[50] Ronan, Charles E., *Bio-Bibliographies III. Francisco Javier Mariano Clavijero, S. J. (1731-1787)*, Washington, Library of Congress, Referente Department Hispanic Foundation, Working Paper 46, 1965.
[51] Marchetti, Giovanni, *Cultura indígena e integración nacional. La "Historia antigua de México" de F. J. Clavijero*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1986.
[52] Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Estudio introductorio", en Francisco Xavier Clavijero, *Francisco Javier Clavijero, antología*, estudio introductorio y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán, México, Secretaría de Educación Pública, 1976.
[53] Marchetti, Giovanni, *Cultura indígena e integración nacional...*, p. 58.
[54] Clavijero, Francisco Xavier, *Historia antigua de Megico*, 2 Volúmenes, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1985. Primera edición de 1780, volumen II, p. 193.

aunque la obra de Mr. De Pauw sera el principal valuarte a que dirigire mis tiros, tendre que habermelas con otros autores, y entre ellos con el Conde de Bufon".[56] Clavijero pretende enunciar la verdad sobre América, de la que, según dice, hay pocas noticias y se han descrito abundantes falsedades. Imparcialidad, verdad, sinceridad, seriedad, claridad y conocimiento de primera mano de la información que expone son características, según el autor, de sus escritos, en contraposición a los de los europeos: "Lo que voi a decir se funda en un estudio serio y prolijo de la historia de aquellas naciones, en un trato intimo de muchos años con ellas, y en las mas atentas observaciones acerca de su actual condicion, hechas por mi, y por otras personas imparciales".[57]

En el siglo XIX, se enuncia como objetivo de determinadas obras subsanar lo expresado por "los que hablan sobre México de manera superficial por su falta de conocimientos" acerca del país, provocando que éste "caiga en el descrédito":

> Como los mas de los que han escrito sobre Mejico, lo han hecho de un modo superficial por su falta de conocimientos, han aventurado especies enteramente ajenas de la verdad […] viajeros, la mayor parte, sin critica ni discernimiento, han conocido apenas al pais poco mas de lo que está materialmente a la vista, y han tomado por rasgos distintivos del caracter de la nacion, los que son puramente de una familia o persona, siendo el resultado de semejante lijereza censuras injustas, o elojios inmoderados; engaño al publico, y descredito a la nacion.[58]

En este sentido, la finalidad de *Mejico y sus revoluciones*, explicitada por su autor, José María Luis Mora, recuerda al de la mencionada obra de Clavijero:

> En Europa se tiene el concepto mas desventajoso de las nuevas republicas americanas[…] Manifestar pues los males que hay realmente, señalar su

[55] *Ibid*.,volumen II, p. 193.
[56] *Ibid*.,volumen II, p. 195.
[57] *Ibid*.,volumen I, p. 72.
[58] Mora, José María Luis, *México y sus revoluciones...*, pp. v y vi.

> orijen verdadero y las causas que producen[…] es lo que se ha intentado y lo que se cree lograr con respecto a Mejico por las consideraciones generales que forman este tomo.[59]

Ante los intentos fallidos de extranjeros de describir el Nuevo Mundo y a sus pobladores, Mora describe caracterial y racialmente a los indios mexicanos de la manera que considera correcta.

De igual modo, en los años en el indigenismo es el ideario predominante se habla negativamente de los autores que practican la antropología que busca el conocimiento, que, según se dice, suele ser practicada por antropólogos extranjeros, y no busca la aplicación para la solución del problema indígena.[60] En este sentido, existe la tendencia a esgrimir el conocimiento de la realidad americana y de los indios a través de la experiencia vivencial y de la convivencia con estas poblaciones, lo que implica en cierto modo la constante en el tratamiento de Nueva España y posteriormente de México hacia sus indios de pretensión de potestad exclusiva sobre ellos. Desde la Colonia y a lo largo de la historia del México independiente la injerencia de no mexicanos en lo referente a la cuestión indígena no será bien asumida en muchos casos.

A través de las críticas hacia discursos previos y hacia otros contemporáneos, el indigenismo describe la imagen del indígena que considera como verdadera. El indio no es racialmente inferior, pero tampoco es igual al resto de los mexicanos. No debe ser conservado en su estado actual. El indigenismo no defiende la reinstauración del pasado precolonial, pero tampoco la occidentalización a ultranza, sino un término medio entre ambos: el mestizaje. El indígena del indigenismo es el que requiere de ayuda,[61] el que debe ser objeto de

[59] *Ibid,* p. 531.

[60] Comas, Juan, "Tendencias de la antropología social y del indigenismo en México", XXXVI Congreso Internacional de Americanistas, Sevilla, Separata del volumen III, 1966, p. 527; Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Teoría y práctica de la educación indígena*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992. Primera edición de 1973, p. 167; Caso, Alfonso, *La comunidad indígena...*, pp. 165 y 166.

[61] Para profundizar en la cuestión del indio del indigenismo entendido como carente, como necesitado en sentido material, puede consultarse Carbó, Teresa, "Notas para una historia

las políticas indigenistas.[62] Estas poblaciones no se definen biológicamente, sino culturalmente.[63] Son indios los que viven en un medio rural y tienen ciertas características culturales distintas a las occidentales. Indígena es quien "tiene un modo de vida semideficiente desde el punto de vista material, lo que causa la anormalidad de su desarrollo en todos los aspectos". En lo intelectual, las poblaciones indias están regidas por la tradición y carecen de formación científica.[64] El indígena es quien presenta problemas característicos. Vive con una rémora, que no es una rémora solamente para él, también para México. Indio es quien no se siente pertenecer a la comunidad nacional.[65]

En el "período marxista campesinista" diferentes corrientes ideológicas conviven. Debido a ello, no se manifiesta en estas décadas una única verdad sobre el indio que se enfrente a todo lo dicho anteriormente, como tiende a pasar en el resto de períodos. No obstante, aunque las imágenes de los indígenas son variadas, existen ciertos lugares comunes que comparten las distintas corrientes. En primer término, no se habla con demasiada frecuencia de "indígenas"; el indio de este momento no es una categoría nítidamente diferenciada, sino que se confunde con la de campesino. Concretamente se alude a los campesinos subdesarrollados y explotados, rasgos que se deben al trato que se les ha dado hasta ahora. El indígena, pues, es definido frecuentemente como campesino en función de sus rasgos económicos. Además, se afirma, en contraposición a lo que sucedía hasta ahora, que está inserto en el sistema nacional. Esta inserción se la da su condición de explotado, de dominado.

---

discursiva del indigenismo mexicano", en Bitral, Yael (coordinadora), *México: historia y alteridad. Perspectivas multidisciplinares sobre la cuestión indígena*, Universidad Iberoamericana, México, 2001.

[62] Comas, Juan (1956) "La vida y la obra de Manuel Gamio", sobretiro de *Estudios Antropológicos*, publicado en honor al doctor Manuel Gamio, p. 8.

[63] Comas, Juan, "Panorama continental del indigenismo", en Comas, Juan, *Ensayos sobre indigenismo...*, p. 247.

[64] Gamio, Manuel, *Antología*, estudio preliminar, selección y notas por Juan Comas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1975, pp. 118-122.

[65] Caso, Alfonso, *La comunidad indígena...*, p. 39.

Para los autores próximos al marxismo ortodoxo, el indio pertenece a una clase social, aunque de manera ambigua. No existe una "clase indígena" propiamente dicha; el indígena forma parte del proletariado, aunque no totalmente:

> La proletarización del indio ha retrasado la formación cabal de la clase del proletariado porque el indio ha ingresado en ella como un asalariado, nuevo todavía, cargado con los problemas que implica el estar fuertemente influido por los remanentes tribales y coloniales de su modo de producción[…] Además, el indio participa poco en la lucha de clases[…][66]

Ciertos rasgos característicos que diferencian al indígena del resto de la población nacional ponen en duda su pertenencia al proletariado y también provocan que su explotación sea mayor porque le mantienen en el atraso y la ignorancia. A causa de ellos, el indio es un "buen sujeto de explotación", porque sus formas de vida tradicionales hacen que "necesite poco", por lo que su salario puede ser escaso, que sea conformista y que esté acostumbrado a vivir en condiciones miserables. Además, el explotador aprovecha su poco conocimiento. Los indígenas, resumiendo, se encuentran por todo ello en una situación de inferioridad, son "el sujeto de más fácil explotación dentro del sistema".[67] No obstante, esta situación está en vías de cambio. Los autores cercanos al marxismo ortodoxo son de la opinión de que la aculturación de los indígenas, su "proletarización", es inevitable.

Sin embargo, no todos los pensadores de estos años consideran que la pertenencia a la clase proletaria es el destino deseable e inevitable para las poblaciones indígenas. Otros autores piensan ya en este momento que lo étnico trasciende a la clase. Pero la clase tiene todavía peso para todos los intelectuales. Incluso los que afirman que los indios poseen características especiales que los diferencian y les confieren un valor añadido, opinan que estas poblaciones se encuentran insertas

---

[66] Pozas Arciniega, Ricardo e Isabel Horcasitas de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México...*, p. 177.
[67] *Ibid.*, pp. 167 y 168.

en la estructura social de clases, en la parte más baja de la misma, y que son objeto de explotación:

> […] las culturas indígenas presentan características sustanciales que difieren de las que son propias de las culturas de clase dentro de sistema del sector dominante no indígena de la sociedad global. La diferencia fundamental radica en que las culturas aborígenes establecen su perspectiva histórica y su legitimidad al margen del sistema de clases predominante en la sociedad global.[68]

Algunos pensadores incluso manifiestan que si el indio pierde todos sus rasgos y se inserta totalmente en la clase proletaria, su situación no mejorará, sino que será para él una nueva forma de explotación, "[…] pasando de una explotación colonial a una de clases sociales".[69] Por su parte, los autores campesinistas tampoco son favorables a la proletarización del indígena ni del campesino, categorías que también estos intelectuales tienden a unificar. Aunque para ellos, como para los marxistas ortodoxos, los rasgos económicos predominan sobre los culturales, no son de la mismas opinión que éstos en cuando a la necesaria proletarización del campesinado. Por el contrario, manifiestan que la revolución vendrá del sector campesino, que no es pasivo como se ha dicho tradicionalmente desde el marxismo, sino que es el principal perjudicado por el avance del capitalismo y por ello el revolucionario por excelencia.[70]

El cuarto período revisado, el "pluralista", al igual que hacen los previos, enuncia lo que en la década de 1990 se considera que es el discurso correcto sobre los indios, frente a los anteriores, plagados de

---

[68] Bonfil Batalla, Guillermo, "Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica", en Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera y Enrique Valencia, *De eso que llaman...* p. 49.

[69] Nolasco Armas, Margarita, "La antropología aplicada en México y su destino final: el indigenismo", en Warman, Arturo, Margarita Nolasco Armas, Guillermo Bonfil Batalla, Mercedes Olivera y Enrique Valencia, *De eso que llaman...*, p. 81.

[70] Peña, Guillermo de la, "Los desafíos de la clase incómoda: el campesinado frente a la antropología americanista", en Miguel León-Portilla, (coord.), *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 146-158.

errores y equivocaciones. En esta retórica se manifiesta que el indio ha permanecido hasta ahora olvidado y que es ahora cuando se toma conciencia de estas poblaciones y se las define y describe correctamente. En primer lugar, se afirma que la categoría "indio" en realidad está vacía, que es un apelativo impuesto desde fuera con el fin de dominar y que homogeneiza una gran diversidad de situaciones: "Antes de la invasión no había indios, sino pueblos particularmente identificados".[71] Ser indio es, pues, algo sumamente heterogéneo. Además, en contra de lo que se pensaba hasta este momento, el indígena es un sujeto activo.[72] Hasta ahora la pasividad era un rasgo comúnmente achacado a estas poblaciones; pero en estos años se niega, se alega que la simple resistencia constituye una prueba de su actividad, por lo que siempre han sido activos, aunque no se les haya permitido expresarse. La resistencia es una característica indígena desde tiempos inmemoriales. Puede ser activa, violenta, o pasiva; pero se trata siempre de una resistencia consciente, de una "voluntad de permanencia".[73]

Los indios, aseveran los autores pluralistas, "persisten, resisten y proponen". Son activos no sólo para sí mismos, también para la nación. Han aportado numerosos elementos a su construcción, como su inteligencia, sus recursos, cultura y su historia.[74] Se afirma en estos años que los indígenas han pasado de ser objeto histórico a ser sujeto histórico. Se ha tratado de arrebatarles su historia, pero ellos la han conservado junto con el resto de su cultura.[75] A pesar del valor intrínseco que los indios poseen y de sus relevantes aportaciones a la nación, han sido excluidos de los proyectos nacionales a lo largo de los dos siglos de vida independiente de México, porque éstos se han diseñado sin tenerlos en cuenta. El proyecto adecuado, el que verdaderamente se ajusta a las características de México, es el

[71] Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo: una civilización negada...*, p. 121 y 122.
[72] *Idem*.
[73] *Idem*.
[74] Durán, Leonel, "Las culturas indígenas de México y su proceso de cambio e identidad"..., pp. 249 y 250.
[75] Stavenhagen, Rodolfo, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en Gutiérrez Estévez, Manuel (comp.), *Identidades étnicas...*

pluralista, en el que el indio es protagonista. Para Salomón Nahmad Sitton, el nuevo proyecto debe construirse

> […] reconociendo y ratificando los derechos reclamados históricamente por los grupos étnicos, al aceptar la pluralidad étnica y lingüística, reconstruyendo la estructura geopolítica en base a esta realidad, modificando sobre estas bases la estructura política y redistribuyendo el ingreso nacional entre todos los diversos pueblos que lo componen […][76]

Cuando este proyecto se haga realidad, se conseguirá la verdadera democracia. Para que una nueva nación, plural, se materialice, es necesario que el elemento indígena entre a formar parte de ella.[77] Algunos autores incluso apuntan la existencia de una "aculturación a la inversa": "La presencia y vigencia de lo indio se encuentra en casi todo el espectro social y cultural del país, a través de rasgos culturales de muy diversa naturaleza, que indiscutiblemente tienen su origen en la civilización mesoamericana […]"[78] Y no sólo es que haya existido aculturación, es que debe seguir dándose, porque la adopción de rasgos indígenas contemporáneos por parte de la nación, es posible y beneficiosa debido a que ser indio, en este período, implica la posesión de valores, como complejidad, riqueza cultural, dinamismo y pertinencia, no sólo en el pasado, también en el presente. Estos valores, que se manifiestan en las características diferenciadas de los indígenas en cuanto a aspectos como identidad, lengua, economía, sistemas de gobierno, filosofía y educación, deben ser compartidos, respetados y conservados por toda la población para que el indio pase realmente a formar parte de la nación.

---

[76] Nahmad Sitton, Salomón, "Reivindicaciones étnicas y política indigenista en México", en Alcina Franch, José (comp.), *Indianismo e indigenismo en América...*, p. 267.

[77] Díaz-Polanco, Héctor, *La rebelión zapatista y la autonomía*, México, Siglo XXI, 2007. Primera edición de 1997. Díaz-Polanco, sociólogo y antropólogo, ha profundizado en varias de sus obras en las reclamaciones actuales de los pueblos indígenas, especialmente en lo que se refiere a la cuestión de la autonomía.

[78] Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo: una civilización negada...*, p. 73.

El reencuentro con los indios

En consecuencia con lo descrito hasta aquí acerca de la crítica a las retóricas anteriores y la posesión de la verdad de la que cada uno de los cuatro modos discursivos tratados presume, a lo largo de los siglos XIX y XX también se repite de manera constante la afirmación de que se ha producido un redescubrimiento de los indígenas, que lleva implícita la negación o el olvido de los mismos que con anterioridad se supone que se llevaba a cabo.

Como es lógico, si en todos los períodos abordados se descubre a los indios, en ninguno de ellos se les olvida ni se les niega, ni tampoco se deja de elaborar discurso sobre ellos. Sin embargo, resulta fundamental en la formulación de cada nuevo ideario el "reencuentro con la parte negada". Este encuentro o reencuentro aparece explicitado como novedad en el discurso público sobre los indígenas en cada nueva modalidad discursiva. De manera periódica y reiterativa se manifiesta la idea de que se está reconociendo por primera vez a los indios porque antes se les negaba u olvidaba.

Quizá el siglo XIX constituya en cierto modo una excepción a este respecto, puesto que no se manifiesta que la Colonia no reconociera a los indios, ni tampoco que los gobiernos decimonónicos sí lo hagan. No obstante, sí se produce un cierto "encuentro con los indios", aunque no es del todo agradable. Cuando se está planificando la nación en formación, los intelectuales y políticos encuentran poblaciones con las que deben contar, pero que contradicen la idea de nación que se alberga desde el Estado por la heterogeneidad que implican. La decisión que se toma respecto al problema que generan es transformarlas, hacer que pierdan sus rasgos distintivos y asimilarlas.

Por otro lado, tiene lugar en el México decimonónico un reencuentro con los indios prehispánicos, a los que se recurre en el marco de la Independencia para que marquen una fundamental diferencia entre la colonia y la metrópoli que justifique la secesión de la primera. En otras palabras, Nueva España cuenta con una historia anterior a la llegada de los españoles que la hace diferente y le otorga una herencia

no compartida con España, lo que sirve de argumento para la emancipación.[79] Esta herencia prehispánica seguirá despertando interés a lo largo del siglo XIX y especialmente durante el Porfiriato, porque otorga a México unas características distintivas que le ayudan a afirmar su personalidad frente al resto de naciones.

Cuando, tras la Revolución, el indigenismo vuelve a "redescubrir a los indios", los va a rentabilizar aún más para el nacionalismo, haciendo que tanto los prehispánicos como los contemporáneos entren a formar parte de lo que se define como mexicano. Se marca como punto de partida de este nuevo período retórico por parte de los intelectuales productores del mismo la Revolución mexicana. En este sentido se pronuncian autores como Samuel Ramos, filósofo que centra su obra en el tema del carácter nacional mexicano, que afirma que la Revolución: "[…] Reivindicó a los indígenas como parte de la nacionalidad mexicana",[80] y Gonzalo Aguirre Beltrán, que dice lo siguiente al respecto: "A partir de la Revolución de 1910 el indio vuelve a ser aceptado como indio […]". [81]

La crisis del indigenismo no hace que los indígenas pasen a un segundo plano. Al contrario, dicha crisis consiste en parte en una serie de reivindicaciones en las que se reprocha el trato dado a estas poblaciones, con lo que otra vez se produce un "reencuentro con los indios", que han sido explotados y se les ha negado su adscripción de clase. Sin embargo, las teorías marxistas, aunque les reconocen la pertenencia a una clase social, les niegan la identificación indígena, lo que no pasa desapercibido para la siguiente modalidad discursiva, la de la década de 1990, que se afianza con la contra-celebración del V Centenario y el levantamiento zapatista, que de nuevo se reencuentra con los indios: "Los indígenas y el tema indígena volvieron a la

---

[79] Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, El Colegio Nacional y Fondo de Cultura Económica, 2005. Primera edición de 1950.
[80] Ramos, Samuel, "El complejo de inferioridad", en Bartra, Roger (selección y prólogo), *Anatomía del mexicano*, México, Debolsillo, 2007. Publicado por primera vez en 1951, p. 116.
[81] Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Obra antropológica, volumen XV: Crítica antropológica: hombres e ideas: contribuciones al pensamiento del estudio social en México*, México, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 256.

agenda nacional después de una larga ausencia",[82] pero esta vez a través de la concesión de la adscripción étnica: El debate sobre los derechos indígenas en México, es hoy un debate por la nación.[83]

No obstante, esta historia jalonada de reencuentros carece de las negaciones y olvidos necesarios para que estos reencuentros sean tales. No puede reencontrarse algo que nunca se pierde ni se abandona. Si los indios han estado presentes en todos los períodos discursivos transcurridos desde la Independencia hasta el inicio del siglo XXI, difícilmente han sido posibles los reencuentros con los indígenas que todos y cada uno de dichos períodos discursivos manifiestan.

Conclusiones

Desde la Independencia de México, e incluso desde antes, el discurso público se ocupa, en unas ocasiones de modo más intenso que en otras, del tema del indio. El discurso en torno a dicho tema va cambiando en función de las variaciones del proyecto nacional que se suceden a lo largo de la historia, va amoldándose a los diferentes proyectos. El indígena siempre tiene reservado un lugar en dichos proyectos, porque en todos ellos se construye una imagen de indígena que defina México del modo que éste se auto-percibe en cada momento histórico. Sin embargo, el discurso producido en cada proyecto manifiesta explícitamente que cada vez es la primera en que se le tiene en cuenta, o al menos la primera en que se hace de manera correcta.

En cada período retórico se produce un discurso que tiene como objetivo la difusión de una imagen de indio que contribuya al proyecto nacional vigente, y esta imagen siempre se construye por oposición a las imágenes previas y a otras contemporáneas, y poniendo especial

[82] Pérez Ruiz, Maya Lorena y Arturo Argueta Villamar (2003) "No todos los indigenismos son iguales (ni tampoco los indigenistas)", *México Indígena*, Nueva Época, Vol. 2, Núm. 4, pp. 14-24, p. 15.

[83] Oehmichen, Cristina (2004) "La identidad nacional y la diversidad cultural en México", conferencia dictada en la Universidad de Concordia, Montreal, 18 de noviembre de 2004, disponible en http://artsandscience1.concordia.ca/cmll/spanish/Conferencias_2004-05_Cristina_Oehmichen.html , fecha de consulta: 6-12-2006, pp. 2-3

énfasis en que por vez primera se está en posesión de la razón con respecto a esta cuestión y se está descubriendo o redescubriendo a los indios. Esto sucede tanto en el México decimonónico, como en el "indigenista", como en el de las décadas en que el marxismo y el campesinismo imperan, como, por último, en el "pluralista".

En el México decimonónico, obsesionado con la homogeneidad, se subraya constantemente por parte de los autores de la época lo perjudicial de las acciones segregacionistas y proteccionistas de la Corona española respecto a las poblaciones indias, proponiéndose como alternativa la asimilación de estas poblaciones a la total nacional. En el México del indigenismo, que persigue como objetivo fundamental el mestizaje, se critican tanto el segregacionismo español como el asimilacionismo decimonónico, poniéndose sobre la mesa la opción del integracionismo, diferente del asimilacionismo porque no supone, según los intelectuales del momento, la negación total de lo indio, como este último, sino la valoración y conservación de ciertos rasgos indígenas, concretamente los que forman parte de la simbología nacionalista revolucionaria.

Por su parte, las décadas en que el marxismo y el campesinismo dominan constituyen un período particularmente crítico, al igual que los años que se extienden desde el comienzo de la década de 1990 hasta la actualidad. En lo que respecta a las décadas de 1960, 1970 y 1980, aparecen abundantes reproches en la literatura sobre los indígenas, tanto al sistema español pre-independiente, como al asimilacionismo del siglo XIX, como, especialmente, al integracionismo indigenista. Las alternativas propuestas son variadas, aunque ninguna de ellas parece tener tanto peso como la indigenista y todas ellas se caracterizan por su fuerte carga crítica. Por último, en el México "pluralista" actual, se valoran muy negativamente las propuestas previas, aunque tal vez pueda hablarse de una excepción en lo tocante al período inmediatamente anterior, puesto que no resulta tan denostado como los que se extienden desde el sistema español hasta la década de 1960.

Frente a las críticas constantes y en muchas ocasiones repetitivas a las que se ha hecho alusión, en cada nuevo modo discursivo sobre la cuestión indígena los intelectuales dedicados al tema aseveran que se encuentran en posesión de la verdad, mientras que los previos, e incluso otros contemporáneos, es decir, los criticados, erraban o se equivocaban. Comienza esta constante en el siglo XVIII, cuando se escribe sobre las poblaciones indias para responder a juicios falsos de europeos sobre ellas, y en el mismo sentido se sigue escribiendo en los siglos XIX y XX.

De esta manera, criticando lo dicho por otros y proponiendo "la verdad" como alternativa a ello, se van dibujando diferentes imágenes de los indios a lo largo del tiempo. Y estas imágenes responden, de modo casi invariable, a la idea de que se está produciendo un reencuentro con los indígenas y de que, en consecuencia, con anterioridad éstos eran víctimas del olvido y de la negación. Podrían subrayarse dos excepciones a este reencuentro: el siglo XIX, puesto que los intelectuales de este período no afirmaban que previamente se negara a los indios; y la época de las corrientes de influencia marxista, en la que tampoco se dice que el indigenismo mantuviera a los indígenas en el olvido. Sin embargo, el reencuentro es claro y tiene gran peso durante el indigenismo y en los últimos años.

Pese a que en este artículo se han mostrado las continuidades en los discursos sobre los indígenas a lo largo de la historia del México independiente, con algunas alusiones a los años previos a la Independencia, no puede negarse que también sufren relevantes variaciones a lo largo del tiempo. No obstante, sí podría afirmarse que su lógica interna y su objetivo son en gran medida semejantes: a través de críticas, de afirmaciones de posesión de la verdad y de reencuentros se define al indio para que éste defina México.

.

Recibido: 11 de febrero de 2010
Aceptado: 11 de mayo de 2010